

MAGDALENA NOWICKA  
Uniwersytet Łódzki

## **CZY TEORIA POSTKOLONIALNA JEST *KOBIECA*? NARODZINY, ROZWÓJ I ZMIERZCH POSTKOLONIALIZMU**

### **Streszczenie**

Teoria postkolonialna, inaczej postkolonializm, jest poststrukturalnym nurtem krytycznym prężnie rozwijanym od lat 80. XX w. W ostatniej dekadzie można jednak zauważyć narastające wątpliwości wokół repertuaru zastosowań tej perspektywy, koncentrującej się na relacji kolonizator – skolonizowany. Niniejszy artykuł rekonstruuje etapy rozwoju teorii postkolonialnej oraz takich wymiarów tego nurtu, które można ogólnie określić mianem *kobiecych* (genderowych). Szczególny nacisk jest położony na konfrontację postkolonialnego postulatu odzyskiwania narodowo-kulturowej podmiotowości i perspektywy feministycznej. Instytucjonalizacja teorii postkolonialnej i pojawienie się grupy znaczących badaczek, pochodzących głównie z byłych kolonii, przyczyniło się do powstania socjologiczno-etnograficznej odmiany postkolonializmu o charakterze interwencyjnym. Przedmiotem analiz postkolonialnych stają się praktyki, w których wyraża się kobiecość konstruowana w społeczeństwach doświadczających politycznej i kulturowej dominacji.

Na przełomie XX i XXI wieku pojawiły się oparte o instrumentarium pojęciowe postkolonializmu analizy świata postsowieckiego. We wschodnio-europejskim wariancie teorii postkolonialnej kluczową pozycję zajmuje wizja zniewolonego narodu jako kobiety, m.in. w analizach M. Janion, E. Thompson (Polska) i N. Shevchuk-Murray, T. Hundorovej (Ukraina). Mimo nadziei wiązanych z adaptacją postkolonializmu do badań Europy Wschodniej to podejście, podobnie jak klasyczna teoria postkolonialna, spotyka się z silną krytyką. Czy feminizacja tego nurtu rozsadza go od środka?

**Słowa kluczowe:** postkolonializm, feminizm, etniczność, płęć kulturowa, świat postsowiecki.

## WPROWADZENIE

Minęło właśnie dziesięć lat od wydania *Trubadurów imperium* Ewy Thompson<sup>1</sup>. Główną tezą autorki, analizującej XIX- i XX-wieczną literaturę rosyjską, jest przyrównanie imperium rosyjskiego, a także traktowanego jako jego spadkobierca Związku Sowieckiego, do imperiów kolonialnych, takich jak brytyjskie czy francuskie. Zdaniem Thompson wszystkie te mocarstwa opierały swoją logikę na agresywnej odmianie nacjonalizmu. W Rosji „przybrał postać imperialnej żądzy posiadłości kolonialnych przylegających do etnicznie rosyjskich obszarów” [Thompson 2000: I]. Opór wobec etnicznie motywowanej ekspansji terytorialnej tlił się natomiast w ogniskach nacjonalizmu obronnego w społeczeństwach poddawanych kolonizacji, np. wśród Polaków, będącym jej przedmiotem niemal nieprzerwanie od czasów zaborów.

Do rekonstrukcji literackiego obrazu Rosji-imperium i jej sąsiadów-kolonii Thompson zaczerpnęła kategorie z rozwiniętej w zachodnich ośrodkach akademickich teorii postkolonialnej. Badaczka odwoływała się zwłaszcza do koncepcji Homiego Bhabhy oraz Edwarda W. Saida. Postkolonializm<sup>2</sup> to wyrastające z myśli poststrukturalnej podejście, skupione na krytyce mechanizmów i strategii wytwarzania wiedzy w społeczeństwach kolonizatorów oraz kolonizowanych. Różnorodne prądy w obrębie tego nurtu łączy wspólne założenie, iż epoka kolonialna nie skończyła się wraz z odzyskaniem niepodległości przez zależne wcześniej państwa. Kolonizacja produkuje tożsamości człowieka skolonizowanego i kolonizatora, znacznie mniej podatne na zmiany niż np. prawo czy typ gospodarki. Dominacja byłych metropolii trwa nadal – przede wszystkim w sferze kultury symbolicznej oraz w dyskursie publicznym. Przez dekady hegemonii kulturowej rdzenna kultura, w tym oraz wzory komunikowania zostały tak dalece unicestwione i zawłaszczone przez imperium, że nie mogą zostać odtworzone, lecz tylko wytworzone na zgłiszczach dawnych tradycji. Nowe symbole i praktyki de facto powielają schematy z okresu kolonialnego, a przejawy oporu są poddawane negocjacji i wpasowywane w kody narzucone niegdyś przez zwierzchnie mocarstwa.

<sup>1</sup> Zarówno angielszczyzny oryginał (*Imperial Knowledge Russian Literature and Colonialism*, Westport, CT – London: Greenwood), jak i polski przekład ukazały się w 2000 r.

<sup>2</sup> Terminy teoria postkolonialna, postkolonializm i studia postkolonialne są w literaturze przedmiotu i w niniejszym artykule stosowane zamiennie.

Thompson, urodzona w Polsce profesor Uniwersytetu Rice w Houston, zaproponowała *per analogiam* diagnozę polskiej mentalności, utrwalanej w literaturze, jako wytworu kolonialnego poddaństwa. Komentatorzy podzielili się na dwa obozy. Jedni upatrywali w *Trubadurach imperium* nowego otwarcia teorii postkolonialnej, do tej pory koncentrującej się na relacjach władzy między tzw. Pierwszym a Trzecim Światem, na kolonialno-imperialne uwikłanie Drugiego Świata. Praca Thompson miałaby być aktem fundacyjnym wschodnioeuropejskiego wariantu krytyki postkolonialnej. Inni, bardziej sceptyczni, klasyfikowali tezy Thompson jako intelektualną ciekawostkę, która choć w teorii intrygująca nie da się zastosować do empirycznych badań nad polską tożsamością, położeniem geopolitycznym i kulturą symboliczną.

Z perspektywy ledwie dekady, która upłynęła od publikacji *Trubadurów imperium*, nie sposób formułować kategorycznych diagnoz, lecz można dostrzec paradoksalny charakter polskiej wariacji na temat postkolonializmu. Nie powstała żadna szkoła, żadne środowisko silnie identyfikujące się z krytyką postkolonialną, jednakże wciąż traktuje się ją w kategoriach potencjału intelektualnego, który czeka, by go wykorzystać. Z jednej strony, pojawiły się pojedyncze analizy w refleksyjny sposób adaptujące instrumentarium pojęciowe postkolonializmu do polskich i regionalnych kontekstów. Z drugiej, nasiliły się wobec Thompson zarzuty badaczy o światopoglądzie lewicowym, wynikające z pewnej wewnętrznej sprzeczności, na której zbudowane są jej analizy. Otóż klasyczna teoria postkolonialna jest u swej genezy postmarksistowska. Inspiruje ją zwłaszcza koncepcja hegemonii kulturowej Antonia Gramsciego, stosowana jednakże w zmodyfikowanej formule: to nie burżuazja narzuca jedyną prawomocną wizję społeczeństwa i jego wartości klasie robotniczej, ale reprezentanci metropolii ludom kolonizowanym. Celem tych drugich winno być obalenie hegemonii na rzecz kulturowej heterogeniczności. Tymczasem najbardziej spopularyzowana polska odmiana postkolonializmu, czyli ta forsowana przez Thompson, ma charakter konserwatywny. W jej świetle, alternatywa to albo westernizacja i związana z nią utrata polskiej tożsamości, albo – zalecany przez Thompson – powrót do dumy narodowej i wartości sarmackich.

\*\*\*

Znamienne, że zarówno wśród zwolenników, jak i krytyków teorii postkolonialnej wyraziste, jeśli nie najwyrazistsze stanowiska formułują kobiety-badaczki. O ile wśród prekursorów tego nurtu przeważają mężczyźni, o tyle w kolejnych pokoleniach postkolonialistów udział kobiet systematycznie się zwiększa. Prace wielu z nich – z Gayatri Chakravorty Spivak na czele – stają

się wizytówkami krytyki postkolonialnej. Co więcej, w fazie późnego rozwoju studiów postkolonialnych (od lat 90. XX wieku), to badaczki zaczynają nadawać ton i wyznaczać nowe kierunki zainteresowań. Doprowadzają równocześnie do stopniowego autonomizowania się kolejnych analiz od tych kanonicznych, które silnie wykorzystywały kategorie zaproponowane przez „klasyków” postkolonializmu, czyli Franza Fanona, Homiego Bhabhę, Gayatri Ch. Spivak, a także Edwarda W. Saida<sup>3</sup>.

Nowe czy względnie nowe badania postkolonialne stanowią w dużej mierze wypadkową nałożenia na siatki pojęciowe dotyczące reliktywów władzy kolonialnej optyk feministycznych, antyrasistowskich lub antynacjonalistycznych. Poza tym zasięg zainteresowań badawczych studiów postkolonialnych jest systematycznie poszerzany o taką problematykę, która już wcześniej była podejmowana przez inne nurty poststrukturalne, np. sytuacja kobiet w tzw. Trzecim Świecie pozostaje od dawna w obszarze zainteresowań feminizmu liberalnego. W efekcie wyżej wymienionych tendencji rozwijana jest krytyka postkolonializmu jako perspektywy, która powieliła to, co w humanistyce już zostało dokonane, i nie proponuje jakościowo nowych ujęć. Najbardziej brzemiennie w skutki wydaje się jednak to, że coraz częściej dochodzi do sprzeczności między dawną-wąską a współczesną-szeroką refleksją postkolonialną, co niejako rozsadza tę teorię od środka.

Daleka jestem od forsowania stereotypizujących płęć hipotez o tym, jakoby teoria postkolonialna miała kulturowo „kobiecy” charakter i w jakiś szczególny sposób przyciągała badaczki. Jednakże warto rozważyć, zachowując ostrożność przed uproszczeniami grupizmu<sup>4</sup>, relację między feminizacją przedmiotu badań a przemianami teorii postkolonialnej zarówno w ramach jej głównego nurtu, jak i w odmianach wschodnioeuropejskich. Metamorfozy te prowadzą do zmierzchu postkolonializmu jako samodzielnej perspektywy. Żywotne pozostają jednak jej liczne dokonania – wyabstrahowane coraz częściej z historycznego kontekstu

<sup>3</sup> Edward W. Said (1935–2003) nie jest współtwórcą teorii postkolonialnej, nie identyfikował się z tą perspektywą, zachowując w stosunku do niej życzliwy dystans. Mimo to często jest błędnie nazywany jednym z ojców postkolonializmu, ponieważ z jego pracy pt. *Orientalizm* (1978) zaczerpnięto ramy metodologiczne dla krystalizującego się na przełomie lat 70. i 80. XX wieku postkolonializmu, a tytułowe pojęcie orientalizmu wciąż należy do najchętniej stosowanych w analizach postkolonialnych. Warto zauważyć, że Said używa w swoich późnych pracach terminu postkolonialny w sensie chronologicznym, nazywając tak etap w społecznej historii świata, który nastąpił po okresie kolonialnym. Unika natomiast ahistorycznego pojęcia kondycji postkolonialnej.

<sup>4</sup> Grupizm to, w ujęciu Rogersa Brubakera, „tendencja do uznawania odseparowanych, spójnych grup za podstawowe składniki życia społecznego, głównych protagonistów społecznych konfliktów i fundamentalne jednostki społecznej analizy”, ujawniająca się nie tylko w publicystyce, ale także w postępowaniu badawczym [Brubaker 2006: 8].

kolonializmu i pojawiające się w interdyscyplinarnym kręgu badań nad ponowoczesnymi tożsamościami.

### **POSTKOLONIALNY, POSTKOLONIALNOŚĆ, POSTKOLONIALIZM – RÓŻNE ROZUMIENIA, ODMIENNE PERSPEKTYWY**

Źródła terminu *postkolonialny* sięgają politologii i historii – początkowo oznaczało ono okres w dziejach po dekolonizacji państw Afryki i Azji. Współcześnie na ten pierwotny sens nakładane są kolejne. Postkolonialnymi można nazwać zarówno byłych kolonizatorów, byłych kolonizowanych, były kolonie w sensie organizacji państwowej, jak i wszelkie konsekwencje systemu kolonialnego na poziomie makro- i mikrospołecznym, i w rezultacie można mówić o postkolonialnej światowej rzeczywistości społecznej. Ta zanurzona w postmodernizmie oraz poststrukturalizmie nieostrość i wszechstronność stanowi atut, ale też ułomność pojęcia. Gdy pozostawiamy określenie *postkolonialny* bez komentarza, powstaje nieprzejrzysty komunikat, mogący dotyczyć kategorii o odmiennej, niekiedy wręcz przeciwstawnej pozycji w światowej rzeczywistości społecznej.

Już w latach 90. XX wieku, kiedy postkolonializm prężnie się rozwijał, pojawiły się silne głosy krytykujące forsowaną przez ten nurt epistemologię. Ella Shohat w *Notes on the "Post-Colonial"* pyta, biorąc jako przykład tożsamości powstające na ruinach imperium francuskiego: „Czy *post* oznacza perspektywę i lokację eks-kolonizowanego (Algierczyka), eks-kolonizatora (Francuza), eks-kolonialnego osadnika (Pied Noir) czy też nieumiejscowioną hybrydę w metropoliach Pierwszego Świata (Algierczycy we Francji)?” [Shohat 1992: 103]. Dalsze wątpliwości zgłasza kilkanaście lat później Grażyna Borkowska, próbując wyodrębnić kolonialne spektrum polskich doświadczeń: „Kto jest kolonizatorem? Rosja wobec Polski? Czy na przykład Polska wobec Ukrainy? Kto jest przedmiotem kolonizacji: Polska rozbiorowa czy ziemie wschodnie dawnej Rzeczypospolitej zamieszkałe w większości przez ludność białoruską, litewską, ukraińską i poddawane uciskowi ze strony polskiej szlachty? Czy rusyfikacja to synonim kolonizacji? A może rację mają Litwini przełomu XIX i XX wieku, którzy właśnie polonizację, utożsamianą często wyłącznie z atrakcyjnością języka polskiego i polskiej kultury, traktowali jak narzucone im siłą działanie kolonizacyjne?” [Borkowska 2007: 15]

W świetle obecnego dorobku teorii postkolonialnej na każde z tych pytań można odpowiedzieć twierdząco. Sensy chronologiczne i diachroniczne nakładają się na siebie i wzajemnie dopełniają. Zatem postkolonialność należałoby rozumieć

jednocześnie jako kondycję współczesnej epoki, która gromadzi hybrydowe tożsamości będące efektem relacji kolonialnych, oraz jako etap w dziejach następujący chronologicznie po upadku imperiów kolonialnych. Te dwa spojrzenia łączy założenie, iż przedrostek *post-* nie odnosi się do kolonizacji jako do zamkniętego rozdziału w historii politycznej świata, lecz do jej kontynuacji w sferze społecznej i kulturowej. W pojęciu postkolonialności jest *implicite* zawarta krytyka koncepcji postępu, zamiast niego doświadczeniem terażniejszości ma być kontynuacja kolonialnych hierarchii. Kolonialnie następstwa (*colonial aftermath*) urastają do rangi najistotniejszych nierówności społecznych, obok tych warunkowanych przez konstrukty klasy, płci i rasy [Domańska 2008: 167–168].

Co więcej, postkolonializm wiąże kategorię rasy z kwestią etniczności, nie odrzucając przy tym związanej z dyskursem antyrasistowskim krytyki politycznego i ekonomicznego zróżnicowania pozycji społecznych, natomiast koncepcję narodowości łączy z postulatami tożsamościowej odmienności w warunkach postępującej globalizacji. Świat postnarodowy okazuje się zatem terenem różnego typu ekspansji: westernizacji, amerykanizacji, a w rezultacie imperializmu i neokolonizacji. Sens kondycji postkolonialnej obejmuje więc wymiary od makroekonomicznych po indywidualne identyfikacje. Tym, co z jednej strony integruje, a z drugiej mnoży znaczenia postkolonializmu jako perspektywy badania przejawów postkolonialności, jest zastąpienie normatywnych pojęć narodu, rasy, etniczności, płci etc. konstrukcjonistycznymi kategoriami dyskursywnymi, czerpanymi przede wszystkim z badań literaturoznawczych uprawianych w duchu postmodernizmu [Bolecki 2007: 8–9]. Na jego gruncie następuje delegalizacja oświeceniowej idei kanonu tzw. literatury światowej (*Weltliteratur*) – bo jeśli nie ma uniwersalnej jedności człowieka, czyż można mówić o uniwersalnie wartościowej literaturze? Postkolonialny staje się zatem synonimem partykularnego i lokalnego [Delaperriere 2008: 11–12]. Problem w tym, że w świetle ponowoczesnej płynności znaczeń, autorem postkolonialnym można nazwać zarówno osobę, która kwestionuje, która oddaje, jak i bezrefleksyjnie utrwała kolonialne resentymenty. Innymi słowy, postkolonialny tekst może stanowić i podmiot, i przedmiot postkolonialnej krytyki.

Warto powrócić jeszcze na chwilę do argumentów Elli Shohat, która swój sceptycyzm wobec teorii postkolonialnej opiera na zasadniczej, jej zdaniem, wtórności samego pojęcia postkolonialnej rzeczywistości. Zauważa, że po pierwszej wojnie w Zatoce Perskiej lewicowi przeciwnicy rządu skupili się na zarzucaniu politykom ekonomicznie motywowanego imperializmu, natomiast nie wykorzystali oczywistego, wydawałoby się, argumentu o wtrąceniu Bliskiego Wschodu w kulturową postkolonialność. Shohat twierdzi, że pojęcie postkolo-



nialnego zostało wepchnięte w ślepy zaułek ahistoryczności i uniwersalności. Postkolonialność wikła się w depolityzację opisywanych zjawisk, ponieważ osłabia specyficzne znaczenie historycznego kontekstu, w jakim owe fenomeny zaistniały. W konsekwencji pojęcie *postkolonialnego* nie tylko nie wypełnia luki w instrumentarium badań polityczno-kulturowych, ale również naśladuje sens krytykowanego przez postkolonializm terminu *Trzeci Świat*. Jak przekonuje Shohat, oba pojęcia odnoszą się do tych samych geopolitycznych hierarchii, ale *Trzeci Świat* kojarzy się z nurtami konserwatywnymi, więc tzw. postępowe kręgi akademickie ukuły nową terminologię określającą analogiczne de facto przestrzenie i zjawiska. Może zatem pojęcie postkolonialności zamienić na *post-niepodległość*? – tę propozycję Shohat też odrzuca, zauważając, że: „Podczas gdy postkolonialne sugeruje dystans od kolonializmu, post-niepodległość celebrowa państwo narodowe, lecz przypisując mu siłę, jednocześnie uprawomocnia reżimy Trzeciego Świata” [Shohat 1992: 99–101, 107]. Czy przywrócenie spornym pojęciom historyczności jest jednak właściwym rozwiązaniem?

Wtórząca większości zarzutów Shohat Anne McClintock zwraca uwagę na tkwiącą w historyczności postkolonializmu pułapkę: „Różnice polityczne między kulturami zostają więc podporządkowane dystansowi czasowemu, który jest mierzony europejskim kolonializmem” [McClintock 1992: 86–87]. Czas eks-kolonii staje się arbitralny, gdyż za środek jego osi uznaje się okres kolonialnej zależności – inne wydarzenia, być może istotniejsze z punktu widzenia eks-kolonizowanych, klasyfikowane są jako występujące przed lub po kolonizacji. Wektor „od Europy” we wzajemnym postrzeganiu zostaje więc utrzymany, a emancypacyjny charakter perspektywy okazuje się pozorny. Z kolei Lata Mani i Ruth Frankenberg bronią kategorii postkolonialnego, ale pod jednym warunkiem – o ile nie będzie ona traktowana jako stan zobiektywizowany, lecz jako konstrukcja, której sens jest nieustannie negocjowany między aktorami po-kolonialnego świata [Mani, Frankenberg 1993].

Epilogiem dyskusji z lat 90. jest głos Stuarta Halla, który odpiera zarzuty o europocentryczną ahistoryczność i wtórność pojęcia, posiłkując się Derridianą dekonstrukcją. W jej świetle teoria postkolonialna nie odtwarza konstruktywów Pierwszego i Trzeciego Świata, lecz je odczytuje, nie narzuca binarnego podziału między kolonizatorami a kolonizowanymi, nie akcentuje różnic, lecz różnię (*différance*). Tak widziana kategoria postkolonialności nie oznacza apelu o restytucję stanu sprzed okresu kolonialnego, lecz przede wszystkim służy do diagnozy współczesnych procesów transkulturowych [Hall 1996: 247]. Warto jednak zaznaczyć, że uzasadnienie postkolonializmu dekonstrukcją i postmodernizmem, nie zapobiegło kolejnej fali krytyki, jaka nastąpiła po zamachach z 11

września 2001 roku. To wydarzenie i jego następstwa uznano za dowód porażki postkolonializmu. Zarzucano mu, że sprowadza się do quasi-interwencyjnego dyskursu prowadzonego zza akademickich biur lewicowych intelektualistów, którzy kultywują obraz pokrzywdzonego przez Zachód człowieka Wschodu, nie dostrzegając przemian społecznych w całym regionie. Z kolei krytyka w łonie lewicy wskazywała, że postkolonializm okazał się hybrydą „w zawieszeniu” – która nie stanowi ani niezaangażowanej teorii, ani konstruktywnej krytyki systemu [Golinczak 2008: 108].

Sensy postkolonialnej terminologii w analizach polskiej rzeczywistości społecznej budzą podobne wątpliwości, ale napotykają również na dodatkowe bariery, wynikające z tego, że adaptacja perspektywy postkolonialnej powinna iść w parze z przyjęciem optyki postmodernistycznej – szerzej reprezentowanej w polskiej myśli humanistycznej stosunkowo od niedawna. Mechaniczne przeniesienie kategorii postkolonialnych na grunt polskich rodzi też zastrzeżenia z powodów historycznych: Polska nigdy nie była kolonią ani metropolią w prawnopolitycznym rozumieniu tych słów. Hanna Gosk [2008] proponuje zatem zastąpić sformułowanie postkolonialna Polska – Polską postzaborową (w okresie międzywojennym) i postzależnościową (po 1989 r.). Ta errata jednak nie przyjęła się, ponieważ nie akcentuje postkolonialnego pragnienia nowej uniwersalności.

#### FEMINIZM A EMANCYPACYJNY CHARAKTER KRYTYKI POSTKOLONIALNEJ

Postkolonializm nie posiada jednego założyciela, jednego tekstu fundacyjnego ani wiodącej szkoły. Choć o tym nurcie krytyki jako o teorii naukowej mówi się od lat 80. XX wieku, należy podkreślić, iż nie rozwinęłaby się ona bez kilku dekad pół-biograficznych, pół-publicystycznych narracji ogłaszanych przez autorów, którzy sami byli przedmiotami kolonizacji. Szczególnie silne inspiracje, po dziś dzień, stanowią prace Franza Fanona *Peau noire, masques blancs* (‘Czarna skóra, białe maski’, 1952) oraz *Wyklęty lud ziemi* (1961, pol. przekł. 1985). Ten urodzony na Martynice czarnoskóry psychiatra opisuje kulturowe skutki umocowanej w rasizmie ideologii kolonialnej, która nie przemija wraz z polityczną dekolonizacją, lecz trwa w kulturowych praktykach. Czarnoskórzy eks-kolonizowani otrzymują wolność częściową – do noszenia „białej maski”, uczęszczania do „białych” szkół, biur, kościołów, ale nie do odtwarzania swojej autentycznej tożsamości. Obok Fanona wśród prekursorów postkolonializmu trzeba wymienić Octave’a Mannoniego (*Prospero and Caliban*, 1956), Alberta



Memmiego (*The Colonizer and the Colonized*, 1957), George'a Lamminga (*The Pleasures of Exile*, 1961) oraz Aimé Césaire'a, którego *Discourse on Colonialism* (1950) był chronologicznie pierwszym porównującym kolonializm do nazizmu dziełem autora urodzonego w społeczności skolonizowanej, a wydanym przez kolonizatora – w paryskim wydawnictwie Réclame.

Współtworzony przez Césaire'a poetycko-emancypacyjny ruch *Négritude* głosił nie tylko krytykę kolonializmu, ale także potrzebę odnalezienia na nowo „czarnej” tożsamości i etyki. Zarzucający Europejczykom faszystowski szowinizm autorzy nierzadko okazywali się stronnikami nacjonalistycznych wizji przyszłości ich społeczeństw [Patke 2006: 369]. W ramach owych wizji nie zaistniał wówczas na szerszą skalę problem kobiet. W refleksji nad mentalnością eks-kolonizowanych postawy kobiece nie zyskiwały autonomicznych konturów, zaś nadrzędnym celem emancypacyjnym miała być niepodległość polityczno-kulturowa od metropolii – nie od rodzimego, tradycyjnego patriarchy. Nawet E. W. Said, na którego tak chętnie powołują się postkoloniałści, przywołując w *Orientalizmie* fascynujące Flauberta egipskie kobiety, wpisuje ich wizerunki tworzone przez europejskich podróżników w ogólny obraz „człowieka Wschodu”.

Kilkanaście lat po *Orientalizmie* Said opublikował pracę pt. *Kultura i imperia-lizm*, która stanowi zarówno rewizję i kontynuację jego najślawniejszego dzieła, jak również zawołany komentarz do szukającej nowych obszarów badań teorii postkolonialnej. Autor zwraca uwagę na pewną znamioną aporię: „Jeżeli uwierzmy Gramsciemu, że powołanie intelektualisty jest zarówno społecznie możliwe, jak i pożądane, to staje się sprzecznością nie do przyjęcia budowanie analiz doświadczenia historycznego opartego na wykluczeniach, które zakładają na przykład, że tylko kobiety mogą zrozumieć doświadczenia kobiet, tylko Żydzi mogą zrozumieć cierpienia Żydów i tylko ludy skolonizowane mogą zrozumieć przeżycia związane z kolonializmem [Said 2009: 31]. Tymczasem postkolonializm realizuje właśnie ten paradoks. Gros jego przedstawicieli to osoby urodzone w byłych koloniach bądź mające skolonizowanych przodków, ale jednocześnie czerpiące z europejskiego i amerykańskiego postmarksizmu i poststrukturalizmu, publikujące i wykładające na uczelniach w Stanach Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii czy Francji. Z jednej strony piszą w dyskursie zachodniej lewicy, z drugiej zaś strony akcentowaniem swojej etniczności legitymizują ów dyskurs.

„Prowincjonalizacja Europy” – nośne hasło zaproponowane przez Dipesh Chakrabarty'ego [2000] – miałaby więc polegać na próbie opowiedzenia historii Europy za pomocą kategorii i cezur wskazanych przez historyków i socjologów ze społeczeństw poddawanych kolonizacji. Jednakże Chakrabarty i wtórujący mu postkoloniałści zauważają, iż całkowite odcięcie tych alternatywnych narracji od

intelektualnego dorobku Zachodu byłoby zabiegiem utopijnym i nieskutecznym. Nowa historia nie zostałaby bowiem na Zachodzie usłyszana, gdyby opierała się na całkowicie innej niż zachodnia racjonalności. Tym więc, w czym postkolonializm dostrzega swoje fundamenty, jest tzw. nowa humanistyka zostająca w opozycyjnym, ale ścisłym związku z tradycją oświeceniową. Podważa ona europejskie systemy racjonalności. Przekonuje, że produkowana w ich ramach wiedza ma służyć wykluczeniu lub marginalizacji grup, które ową wiedzę i mechanizmami jej wytwarzania się nie posługują. Humanistyczna koncepcja *Homo humanus* potrzebuje – jako swojego uzasadnienia – rewersu, czyli *Homo barbarus* [Gandhi 2008: 45–46, 49–50]. Obalenie tej binarnej konstrukcji ma w świetle nowej humanistyki prowadzić nie tyle do zastąpienia hegemonicznego dyskursu oświeceniowego dyskursem anty-oświeceniowym, lecz do wydobywania z humanizmu tego, co radykalnie uniwersalne. Efektem powinna być nowa „esen-cjalna” uniwersalność nazywana za pomocą różnych partykularnych języków. Współczesną powszechnością staje się doświadczenie *wykluczenia* – w jego naświetlaniu zbiega się myśl postkolonialna i feministyczna.

Spotkanie tych dwu nurtów nie nastąpiło jednak ani szybko, ani z łatwością. Znowu zadziałała kwestionowana przez Saida zasada – to kobiety-badaczki zaczęły splecać analizy postkolonialne z feministycznymi. W takiej koalicji dostrzegły szansę na uchwycenie dwoistej istoty płci kulturowej: jej powszechnego, zdeterminowanego charakteru, a zarazem repertuaru jej terytorialnych odmian. Postkolonializm jednak, mimo zazębiania się z refleksją feministyczną, wchodzi z nią także w pryncypialny konflikt.

Klasycznym tekstem łączącym obie perspektywy jest studium Gayatri Ch. Spivak *Can the Subaltern Speak?* z 1985 roku. Tytułowa kategoria *podporządkowanych* wprowadzona jest na przykładzie tragedii młodych bengalskich kobiet, które owdowiawszy, wkrótce potem popełniały samobójstwo, ponieważ nie potrafiły ani przekazać swoich emocji członkom własnej społeczności, ani uzasadnić swojej nowej sytuacji. Spivak wyciąga wniosek, że w postkolonialnym świecie istnieją grupy tak dyskursywnie podporządkowane innym, iż mimo prób wyartykułowania swojej samo-reprezentacji nie dochodzi do „transakcji” między mówiącymi a potencjalnymi odbiorcami wypowiedzi. Optyka podporządkowanych nie osiąga zatem nawet poziomu dialogicznego, nie staje się dyskursem. Kobiety są często wymieniane przez postkolonialistów jako przykład takiej skrajnie zdominowanej grupy. Nie ma natomiast zgody co do przyczyny ich społecznego upośledzenia: czy jest nią suma etnicznych i płciowych uprzedzeń pielęgowanych w pozostałościach dyskursu kolonizatorów, czy decydujące

znaczenie ma raczej lokalny patriarchat wymagający od kobiet zrzeczenia się roszczeń „kobiecych” na rzecz sprawy „narodowej”.

Emancypacyjny wymiar krytyki postkolonialnej zasadza się bowiem, jak to już było wspomniane, na antykolonialnym nacjonalizmie. Jego sprawczość zależy od kulturowej spójności grupy, która chce stawiać opór. Już Franz Fanon wskazywał w pracy pt. *A Dying Colonialism*, iż Algierka, która ma wybrać czador lub z niego zrezygnować, poddawana jest podwójnym naciskom. Metropolia uznaje czador za potwierdzenie społecznego zacofania kolonii, druga strona zaś za dowód oporu i żywotności rodzimej kultury. W tej konfrontacji dyskursów nie ma przestrzeni na rozpatrywanie kwestii genderowych. Antykolonialny nacjonalizm byłby zatem – jak pisze Partha Chatterjee – „dyskursem na temat kobiet; kobiety tu nie przemawiają” [za: Gandhi 2008: 89]. Z kolei emancypacja w sensie preferowanym w większości nurtów feministycznych dotyczy wyzwolenia jednostki ze zbiorowej normalizacji. Na tym gruncie formułowana jest zresztą postkolonialna krytyka feminizmu. Zarzuca się mu postrzeganie kobiet tzw. Trzeciego Świata jako „monolitycznego podmiotu” kolonizacji, ahistorycznego i doświadczającego *stricte* genderowych ograniczeń, wpisanych w globalny, a nie lokalny kontekst kulturowy i ekonomiczny [Mohanty 1991: 51–54]. Co ciekawe, są to analogiczne zastrzeżenia do tych zgłaszanych wobec postkolonializmu.

### **KOBIECA POSTKOLONIALNOŚĆ – INSTYTUCJONALIZACJA I KONSTRUKCJA**

W przedostatniej dekadzie XX wieku do głosu w jeszcze nieokrępej teorii postkolonialnej dochodzą kobiety-badaczki, pochodzące głównie z byłych kolonii. Wykorzystują metodologiczne instrumentarium zaproponowane przez E.W. Saïda do krytycznego rozbioru literatury imperialnej, czyli tzw. „podejrzliwej lektury” wyczulonej na demaskację zniekształconych kolonialnymi uprzedzeniami obrazów Innego. Po pierwsze, poddają postkolonialnemu oglądowi klasykę (m.in. powieści Jane Austen i sióstr Brönte), po drugie, koncentrują się na tekstach współczesnych autorów i autorek świadomie lub nieświadomie nawiązujących do kolonialnych hierarchii (m.in. dzieła Salmana Rushdiego i Toni Morrison). Dzięki nadaniu tradycyjnej komparatystyce charakteru społecznie zaangażowanego dyskursu krytycznego, przedmiot do tej pory *stricte* literaturoznawczych analiz został uważniony na nowym polu: socjologii krytycznej, antropologii kulturowej i etnografii prowadzonej w duchu postmarksistowskim oraz dynamicznie rozwijanych wówczas brytyjskich studiów kulturowych.

W rezultacie do etniczno-narodowego rdzenia postkolonializmu zostają włączone<sup>5</sup> kolejne przedmioty i pytania badawcze, związane z tożsamością i wizerunkiem jednostki oraz jej ciałem poddanym kulturowej dyscyplinie. Zaczyna dokonywać się stopniowe przesunięcie semantyczne zasadniczych dla teorii postkolonialnej pojęć *kolonii* i *wyzwolenia*. W postmaterialnym sensie, stawiającym pytanie o możliwości samoekspresji zatowarowanego indywiduum, mianem kolonii można określić ciało, role społeczne, normy dotyczące seksualności czy nowe formy zatrudnienia kształtowane przez tzw. elastyczny kapitalizm. Z kolei wyzwolenie nie musi już oznaczać suwerenności i niepodległości państwowej ani zbiorowego samostanowienia o lokalnej kulturze, lecz przede wszystkim wolność pojedynczego człowieka „od” społecznej kontroli – bez względu na to, czy jest ona narzucana przez zewnętrzne podmioty, czy też przez członków własnej społeczności. W konsekwencji badacze i badaczki, korzystający z ram teoretyczno-metodologicznych postkolonializmu, zataczają w swoich analizach coraz szersze kręgi. Na przykład, literacki motyw przemocy i gwałtu na kobietach zostaje przedstawiony jako forma fizycznego przedłużenia władzy kolonialnej nad najsłabszą grupą społeczną [Gunne, Brigley Thompson 2009], zaś działania lokalnych polityków wobec mniejszości homoseksualnej jako kolonializm wewnętrzny, napędzany strachem przed grupą kontestującą normatywną spójność postkolonialnego społeczeństwa [Currier 2010].

W latach 80. i 90. rozpoczyna się instytucjonalizacja postkolonializmu. Na uniwersytetach w Stanach Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii, a także we Francji czy Kanadzie powstają katedry badań postkolonialnych, zatrudniające bliską parytetowi liczbę kobiet i mężczyzn o wielokulturowych korzeniach. Temu procesowi sprzyja dyskurs politycznej poprawności. Głosi on, że zachodnie języki opisu rzeczywistości społecznej głęboko ją zniekształcają, należy więc otworzyć debatę społeczną na głosy grup do tej pory dyskryminowanych ze względu na rasę, pochodzenie czy płeć [Szahaj 2004: 155–159].

Wraz z instytucjonalizacją postkolonializmu następuje uprawomocnienie repertuaru luźno powiązanych ze sobą wątków jako refleksji naukowej. Przedmiotem post-kolonizacji, wykraczającej poza cezury narodzin i upadku imperiów kolonialnych, jest nie tyle Algierczyk, Aborygen czy Hindus, ale algierska kobieta, aborygeńskie dziecko albo indyjski homoseksualista. Jeśli można mówić o feminizacji teorii postkolonialnej, to nie chodzi tu o odsetek kobiet wśród badaczy wykorzystujących tę optykę, lecz o feminizację przedmiotu analiz oraz

---

<sup>5</sup> Warto zauważyć, że postkolonializm jest perspektywą kumulującą elementy innych nurtów, najczęściej inkorporuje je, nie eliminując ze swego rdzenia wcześniejszych inspiracji.

swoistą wrażliwość wytwarzaną w ramach tychże analiz. W tym przypadku feminizacja oznaczałaby skupienie się na mikrospołecznych skutkach relacji kolonizator – kolonizowany. Trawestując E.W. Saida [por. 2005: 157], dla tego typu postkolonializmu dekonstruowany „człowiek Orientu” najpierw jest kobietą/mężczyzną – młodym/starym – hetero/homoseksualistą, potem człowiekiem w ogóle, a na koniec znowu kobietą/mężczyzną etc. Metody chętnie stosowane do tak ukierunkowanych analiz obejmują m.in. biograficzne wywiady narracyjne, obserwacje uczestniczące, eksperymenty pedagogiczne i interwencje etnograficzne, w tym tzw. etnografię performatywną. Celem projektów badawczych ma być nie tylko eksplikacja społecznych nierówności, ale także terapia skierowana do konkretnych osób.

Kolonizacja zaczyna służyć więc za słowo-wytrych do stawiania hipotez o polityczno-historycznym kontekście współczesnych nierówności. Kobiety oraz inne grupy marginalizowane z przyczyn demograficzno-kulturowych są postrzegane jako przedmioty „podwójnej kolonizacji”: ze strony ekspansji tzw. Pierwszego Świata oraz kolonizowania „od wewnątrz”, czyli odmawiania podmiotowości i narzucania tożsamości barbarzyńcy jednym członkom danego społeczeństwa przez drugich.

Spleceniu teorii postkolonialnej i podejść feministycznych stawia się wiele zarzutów, z których dwa zostaną przybliżone. Po pierwsze, w wątpliwość poddawane jest założenie *a priori* towarzyszące sfeminizowanemu postkolonializmowi, że kobieta jest zawsze najdotkliwiej doświadczoną ofiarą relacji kolonialnych. Jako przykład, że istnieją znaczące wyjątki od tej reguły, ukluto kategorię typu osobowego „feministki-imperialistki”. Zaliczane są do niego przede wszystkim indyjskie memsahib, żony brytyjskich administratorów, które poprzez swoje „cywilizujące” działanie wobec ludności skolonizowanej mogły osiągnąć rodzaj kariery i emancypacji, niedostępny dla kobiet żyjących w metropolii. Takie postawy można uznać za formę „oddolnego feminizmu”, niewspomaganego nieistniejącym wówczas jeszcze feminizmem akademickim. Dawał on namiastkę wolności kosztem od-podmiotowienia Innego. Leela Gandhi stwierdza, że „postać «feministki-imperialistki» (...) zrywa potencjalną jedność teorii postkolonialnej i feministycznej” [2008: 86]. Można zaryzykować hipotezę, że współcześnie nie brak spadkobierczyń tego typu osobowego – są nimi działaczki i działacze organizacji humanitarnych, które w tzw. krajach rozwijających się kontynuują dawną *mission civilisatrice*. W dobrej wierze westernizują przestrzeń, którą postrzegają jako upośledzony Wschód, i jednocześnie realizują pragnienie walki z odhumanizowaną globalną geopolityką.

Ta kwestia łączy się z drugą, bardziej zasadniczą. Co badają sfeminizowane studia postkolonialne? Czy sytuację społeczną i tożsamości grup mentalnie skolonizowanych w różnych regionach świata? Czy raczej analizują przez siebie wytworzony artefakt, czyli konstrukt „kobiety Trzeciego Świata”<sup>6</sup>? Rosi Braidotti, podejmująca z perspektywy feministycznej problem kobiecego nomadyzmu, podkreśla, że nomada funkcjonuje w wiązce transnarodowych powiązań, jest obiektem figuracji, rozumianej przez Braidotti jako strategiczne wyobrażenie i konceptualizacja, a więc „nomadyczny podmiot jest mitem, to znaczy jest fikcją polityczną” [Braidotti 2007: 111]. Tego rodzaju podmiot może być uznany za postkolonialny tylko wtedy, gdy postrzega się go poprzez pryzmat postmodernizmu. Trzeba mieć więc świadomość, że jest on tylko syntetycznym przedstawieniem pewnej terytorialnie i historycznie wyabstrahowanej grupy, na którą „w rzeczywistości” składają się heterogeniczne podmioty. Jeżeli kobiecy nomadyzm, kobiece uchodźstwo zostanie przyjęte jako ponadnarodowa norma i stanie się toposem współczesnego feminizmu – co zdaniem Braidotti nastąpiło już dawno [2007: 116] – inspirowany feminizmem postkolonializm będzie badał pielęgnowane przez siebie konstrukty, zamiast zjawisk i ludzi.

#### **POSTSOWIECKIE JAKO POSTKOLONIALNE – WSCHODNIO- -EUROPEJSKI WARIANT TEORII POSTKOLONIALNEJ**

W okresie krystalizowania się postkolonializmu jako perspektywy teoretyczno-metodologicznej jej zainteresowania były ograniczone kryterium geopolitycznym, a więc badano zjawiska zachodzące w byłych afrykańskich i południowo-azjatyckich koloniach oraz ich europejskich metropoliach. Stopniowo spektrum badań zaczęto rozszerzać na problemy rdzennych mieszkańców (zwłaszcza kobiet) Australii, Ameryki Północnej i Południowej oraz czarnoskórej ludności Stanów Zjednoczonych. W ostatnim dziesięcioleciu ubiegłego wieku pojawiły się głosy, że refleksja postkolonialna powinna objąć także Europę Wschodnią, ponieważ podobnie jak Orient została ona „wynaleziona” jeszcze w XVIII wieku przez zachodnich kupców i podróżników, a jej stygmatyzujący obraz jako zaścianka kontynentu przetrwał do czasów współczesnych [Wolff 1994].

Kilka lat później David Chioni Moore w eseju pt. *Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Towards a Global Postcolonial Critique* zrównał kulturowe wymiary dominacji Związku Sowieckiego nad satelickimi państwami i regionami z imperializmem zachodnim, a *Homo sovieticus* z człowiekiem

<sup>6</sup> Chodzi tu także o konstrukty innych grup społecznych, nie tylko kobiet.



skolonizowanym. W rosyjskiej ekspansji w Europie Środkowej i Azji od czasów carskich po dzisiejsze Moore odnajduje symptomy trzech form kolonizacji: 1) klasycznej – poprzez zwierzchnictwo metropolii nad uzależnionym terytorium; 2) osadniczej – osiedlanie się kolonizatorów na terenie kolonii i marginalizowanie ludności tubylczej, czyli „przenoszenie” ich do kategorii „Czwartego Świata”; oraz 3) dynastycznej – obsadzanie lojalnymi ludźmi najwyższych urzędów w kolonizowanym państwie. Moore podkreśla jednak opór środowiska akademickiego z obszarów postsowieckich, by ujrzyć w doświadczeniach własnego społeczeństwa analogie z krajami afrykańskimi i południowoazjatyckimi: „Ze względu na dyskursywną granicę między *Wschodem* a *Zachodem* Europejczycy z regionu postsowieckiego mogą być przeświadczeni, że radykalnie, a nawet *rasowo* odróżniają się od postkolonialnych Filipin i Ghany” [Moore 2001: 116].

Opór ten częściowo wydaje się przełamany. Inicjatorką dyskusji w prasie głównego nurtu jest Ewa Thompson, której artykuły wykorzystujące optykę postkolonialną ukazywały się w latach 2005–2007 na łamach „Europy. Tygodnika Idei”. Trzeba jednak zauważyć, że Thompson realizuje krytykę postkolonialną w sposób wybiórczy, nawiązuje do Saida oraz do „klasycznego” nurtu postkolonializmu z okresu, kiedy wpływy postmodernistyczne nie były w nim tak silne, jak obecnie. Wychodząc od analizy literatury porobizorowej, Thompson wyodrębnia jako cechę ją wyróżniającą *resentiment*, który definiuje jako „zgode na cierpiętnictwo, poczucie, że jest się poniżonym przez los i ludzi, to chroniczne litowanie się nad sobą, przyjęcie postawy ofiary” [Thompson 2006: 11]. Od rozbiorów obowiązuje, według autorki, podział na krzywdzącą władzę i pokrzywdzonych obywateli nastawionych roszczeniowo wobec elit. Na potwierdzenie tezy o postkolonialności Polski Thompson przywołuje cztery zjawiska wspólne narodom postkolonialnym. Po pierwsze, ubóstwo, Polska ma deficytowy budżet i nie może zgromadzić rezerw kapitału. Po drugie, nastroje społeczne cechuje *afrykański pesymizm*, ujawniający się w niedostatkach społecznego zaufania i wiary w poprawę sytuacji zarówno na poziomie indywidualnym, jak i instytucjonalnym. Ponadto, Polacy mają być skłonni do kreowania i podtrzymywania *koniecznych wymysłów* (*necessary fictions*, pojęcie H. Bhabhy), czyli narracji o narodowej martyrologii i zdradzie ze strony sojuszników. W świecie postkolonialnym fantazmaty utrwalające zbiorową tożsamość nie rozpadają się, lecz niecenzurowane przez kolonizatora „zalewają” dyskurs dominujący. Ostatnią, czwartą, kwestią jest *kulturalizm*. Oznacza bezrefleksyjne naśladowanie kultury tzw. *hegemonów zastępczych*, czyli Europy Zachodniej i USA. Kulturalizm współgra z przekonaniem, że nie można skutecznie gonić Zachodu za pomocą zachodnich standardów, a „pokrzywdzeni” mają prawo do okresu przejściowego

i stosowania półstandardów, balansujących na granicy prawa i etyki [Thompson 2005: 11].

Zatem Thompson widzi polską postkolonialność w sposób jednowektorowy – to Polacy są ofiarami kolonizacji ze strony innych państw. Jeśli współcześnie dochodzi do zamiany ról, to jedynie w ramach „wewnętrznego kolonializmu”<sup>7</sup> elit III Rzeczypospolitej wymierzonego w grupy, które bądź ekonomicznie straciły w okresie transformacji, bądź nie podzielają wartości eksportowanego z Zachodu liberalizmu. Co więcej, Thompson w swoich wypowiedziach publicystycznych odchodzi od teoretycznej refleksji na rzecz dyskursu o płytko rozumianej postkolonialności i subiektywnie wskazuje, która opcja polityczna wciąż kolonizuje i jest *sensu stricto* postkolonialna (partie lewicowe i centrowe), a która może stawiać tym zabiegom opór (partie prawicowe, zwłaszcza Prawo i Sprawiedliwość).

U Thompson i powielających jej tezy badaczy postsowiecki wariant krytyki postkolonialnej odnoszący się do społeczeństwa polskiego zbudowany został na paradoksie. Rozwijana na Zachodzie teoria postkolonialna jest ufundowana na myśli lewicowej, postmarksistowskiej, natomiast krytyka formułowana przez Thompson odwołuje się do uniwersum symbolicznego konserwatyzmu i prawicy. Ma to swoje uzasadnienie w historii państwa polskiego, gdzie w okresie PRL główne siły opozycyjne deklarowały przywiązanie do wartości prawicowych. Rodzi się jednak pytanie o zasadność mechanicznego przenoszenia lewicowo umocowanych kategorii postkolonializmu, powstałych w innym kontekście politycznym i geograficznym, do krytyki postkomunistycznej Polski. Jednym z efektów tej kolizji są wątpliwości, jakie wysuwają wobec postsowieckiego postkolonializmu badacze utożsamiający się z nurtami postmarksistowskimi. Wersję teorii postkolonialnej, którą proponuje Ewa Thompson, nazywają pejoratywnie „thompsonizmem” i zarzucają jej spojrzeniu nacjonalistyczną ideologizację [Golinczak 2008: 111–112]. Postkolonializm znajduje, co prawda, odbicie w pracach mniej lub bardziej lewicowych badaczy, ale wydaje się, że nie w takim stopniu, w jakim mógłby być wykorzystany i przetworzony dla potrzeb lokalnych analiz.

Należy wspomnieć bogate badania nad wewnętrznym kolonializmem polskich władz centralnych wobec Śląska – od czasów II Rzeczypospolitej – którego reminiscencje objawiają się dziś w nastrojach separacyjnych w tym regionie

<sup>7</sup> Jest to pojęcie Alexandra Etkinda [2003] odnoszące się do Rosji i orientalizowania przez zamożnych Rosjan swoich ubogich współziomków oraz ludów, których ziemie były anektowane, i postrzegania ich jako zapóźnionych cywilizacyjnie. Różnica między zachodnim imperialnym a rosyjskim wewnętrznym orientalizowaniem miałyby polegać na tym, że dla Rosjan podrzędność warunkował stan i majątek, nie zaś rasa.

[Zarycki 2008: 36–39]. W duchu lewicowym wewnętrzny kolonializm na osi wygrani/przegrani transformacji ustrojowej demaskuje Michał Buchowski [2008]. Samą kategorię *Homo sovieticus*, stosowaną przez zwolenników prozachodniej modernizacji Polski do określenia postawy blokującej ten proces, Buchowski uznaje za symptom lokalnego orientalizmu elit skierowanego na tzw. masy. Z kolei Clare Cavanagh proponuje kategorię *podwójnego spojrzenia*, zainspirowaną twórczością Josepha Conrada. Jest to ambiwalentne ocenianie dokonań imperium. Z jednej strony przedstawiciel narodu postkolonialnego interpretuje różnice między nim a „ludźmi Zachodu” według kryteriów kulturowej i cywilizacyjnej niższości/wyższości na niekorzyść swoją i swoich rodaków. Z drugiej strony „człowiek Wschodu” wchodzi w rolę *rewizjonisty*, dokonuje rachunku historycznej kariery imperium. Wydaje mu się, że jak nikt inny jest uprawniony do krytyki cywilizacyjnego przyspieszenia Zachodu, które nie stało się udziałem tzw. Drugiego i Trzeciego Świata. „Człowiek Wschodu” jest otwarty na retorykę, która podszywa etos sukcesu mocarstw zarzutami o wyzyskiwanie prowincji [Cavanagh 2003].

Czy jednak tylko ów wyobrażony Zachód wyzyskuje prowincję? Przełomem, niestety słabo dostrzeżonym, w polskim wariacie postkolonializmu są analizy dwupostaciowości społeczeństwa polskiego w obszarze relacji kolonialnych. Polska wchodziła nie tylko w rolę ofiary, ale także kolonizatora. Bardziej istotne od epizodu Ligi Morskiej i Kolonialnej (1930–39) wydają się studia nad dyskursem „kresoznawczym”, a więc polskim orientalizmem wymierzonym w Kresy Wschodnie, traktowane przez wielu intelektualistów jako obszar polskiej „misji cywilizacyjnej” [Bakuła 2006].

Te wątki zbiera praca Marii Janion pt. *Niesamowita Słowiańszczyzna*. Autorka szuka genezy polskiego wstydu w synkretycznym charakterze usytuowania i historii kraju: między *zachodniością* a *wschodniością*. Mimo że Polacy dążą do zbliżenia z Zachodem, nie potrafią zrezygnować ze wschodnich wzorców zachowań, przez co wystawiają się na orientalizację ze strony europejskich sąsiadów. Prowokują też własną „samo-orientalizację”, gdyż w niepowodzeniach na arenie międzynarodowej oraz wewnątrzpaństwowej widzą skutki tzw. charakteru narodowego Polaków. Ta dwoistość przejawia się również w innej konfiguracji, którą Janion ilustruje uwagami Imre Kertésza o „małych narodach wschodnioeuropejskich” cierpiących na kompleks ojca. Z jednej strony, uobecniają go w figurze „wielkiego ciemniźcyela” i na jego barki składają odpowiedzialność za narodowe klęski. Z drugiej, rozładowują uczucie poddaństwa, kreując kozła ofiarnego, którym zazwyczaj staje się mniejszość etniczna lub religijna. Transformacja ustrojowa oraz reintegracja z Europą Zachodnią nie doprowadziły do

szybkiej i radykalnej zmiany wizerunku Polski wśród europejskich sąsiadów. Swoistym mechanizmem obronnym, odpowiedzią na stereotypizację stał się, w opinii Janion, *postromantyzm*. Odrzuca on podstawowe założenia swojego XIX-wiecznego pierwowzoru, a więc zasadę otwartości na Innego oraz szukania źródeł polskiej tożsamości nie tyle w katolicyzmie, co w Słowiańszczyźnie. Ten nowy twór jest melanżem wyabstrahowanych z romantycznego tła fantazmatów m.in. narodowego mesjanizmu i typów osobowych Polaka-katolika czy matki-Polki [Janion 2006: 25–34, 165–176, 223–235, 267–287, 322–325].

Obok polskiego i bałkańskiego<sup>8</sup> wariantu, bodaj najbardziej rozwinięta krytyka postkolonialno-postsowiecka dotyczy Ukrainy. Tamara Hundorova, podobnie jak Thompson, mówi o przesiąknięciu ukraińskiego życia kulturalnego resentymentem. Jednakże pojęcie resentymentu wywodzi nie tylko od Schelera i Nietzschego, ale także od Baudrillarda i postmodernistycznej świadomości – raczej od symulacji pragnienia wolności, niż od dojmującego poczucia krzywdy. Ukraiński podmiot postkolonialny, napędzany romantycznymi fantazmatami, odczuwa alienację wobec „matczynej” kultury, którą zaczyna postrzegać jako obcą. Aby zmniejszyć poczucie dystansu, wtórnie fetyszyzuje swoją matczyną [Hundorova 2007]. Z kolei Nina Shevchuk-Murray przekonuje, że postkolonializm jest wartościową perspektywą, o ile nie zostanie ograniczony do krytyki Związku Sowieckiego i Rosji, ale obejmie także namysł nad post-nacjonalistycznymi tożsamościami, które są wypadkową procesów wolnorynkowych, polityk wewnętrznych i zachodnich oraz działań środowisk akademickich [Shevchuk-Murray 2006]. Co ciekawe, szerzej nie jest podejmowany przez ukraińskich postkolonialistów problem polskiej ekspansji, której Ukraińcy doświadczali od czasów Jagiellonów.

Natomiast tym, co łączy, polski, ukraiński i inne wschodnioeuropejskie warianty tej teorii, jest zaczerpnięta z romantyzmu metafora narodu i jego kultury jako kobiety. Stosunkowo niewiele pojawia się, natomiast, motywów współczesnej kobiety jako specyficznego obiektu kolonizacji – „kobieta Drugiego Świata” nie stoi zatem w centrum zainteresowań wschodnioeuropejskiego postkolonializmu. Można by *ad hoc* sformułować hipotezę, że jak wiele nurtów i nowinek intelektualnych, sfeminizowany postkolonializm przyjdzie do nas z opóźnieniem. Odpowiedź nie wydaje się jednak aż tak prosta. Niejednokrotnie badacze stosujący kategorie postkolonialne do analiz świata postkomunistycznego przestrzegają przed automatyczną i nieoprzemytowaną refleksją aplikacją pojęć wypracowanych

<sup>8</sup> Główną postacią bałkańskiego postkolonializmu jest Maria Todorova, autorka *Balkanów wyobrażonych* (1997, pol. przekł. 2008).

przecież do badań społeczeństw afrykańskich i południowoazjatyckich. Zwracają także uwagę na to, że wiele analogicznych, a powstałych w bliskim kontekście kategorii już istnieje, nie trzeba ich na siłę zastępować nowymi [Domańska 2008, Bolecki 2007].

### ZMIERZCH TEORII POSTKOLONIALNEJ?

Kluczowym problemem postkolonializmu jest jego bogactwo: różnorodność inspiracji i zapożyczeń teoretycznych oraz wielość przedmiotów badań. Ponadto, jest to nurt wciąż poszukujący nowych obszarów do zdekonstruowania poprzez okulary relacji kolonialnych. Tymczasem sednem formułowanych wobec niego zastrzeżeń jest to, że nurt ów przypisuje sobie równocześnie dwa wzajemnie wykluczające się atrybuty: uniwersalność i historyczność. Z jednej strony, postkolonialność jest traktowana jako stan świadomości, mentalność poddańcza, subiektywna diagnoza rzeczywistości społecznej i metafora hierarchicznych podziałów między społeczeństwami lub między grupami wewnątrz danego społeczeństwa. Z drugiej strony, teoria postkolonialna nie odcina się od historycznego kontekstu dekolonizacji. Przypominając, że w nim powstała, uzasadnia swoją odrębność od innych poststrukturalnych i postmarksistowskich podejść do problemu statusowych nierówności, realizowanych tak w sferze makro-, jak i mikrospołecznej.

Jeśli jednak postkolonializm ma badać zjawiska powszechne, niezależne od historyczno-kulturowej przestrzeni, w której zachodzą, to naraża się na utratę swojej specyficzności i na odtwórczość w stosunku to optyk feministycznych, antyrasistowskich, anty-islamofobicznych anty-homofobicznych czy alterglobalistycznych. „[P]ragnę zachęcić wszystkich do zmiany kierunku odczuwanego przez nas pragnienia utworzenia w naszej dyscyplinie nienagannej globalności. Powinniśmy praktykować owo pragnienie raczej jako problem niż jako rozwiązanie” – przestrzega Gayatri Ch. Spivak [2008: 131] w odczycie na Northwestern University w 2008 roku, rozważając przyszłość komparatystyki uprawianej w duchu postkolonializmu. Właśnie Spivak była jedną w tych badaczek, które dwie dekady temu wprowadzały do postkolonializmu wątki genderowe i rozszerzały horyzont analizy o wymiar świadomości globalnej badacza. Dziś ta czołowa przedstawicielka postkolonializmu dostrzega słabość tej rozdętej wszechstronności i wszechobecności postkolonialnych fenomenów. Świadomość, która miała być globalna i politycznie eksterytorialna, często zmienia się w okcydentalną stronniczość lub prowincjonalny resentyment. Teoria, która

zajmuje się wszystkim i chce wytłumaczyć wszystko, traci wiarygodność i rodzi konkurencyjne nurty. Ułatwia to krytykom stawianie znaku równości między postkolonializmem a ideologią.

Jeśli postkolonializm ma być podejściem historycznym, to obszar jego zainteresowań też powinien być czasowo i przestrzennie ograniczony. Co więcej, jak to już było mówione, powstanie tego podejścia wiąże się bardzo ściśle z wydarzeniem-eksperymentem, jakim była dekolonizacja. Być może dopiero wtedy krytyka postkolonialna mogła i musiała się zrodzić – jako oczekiwana odpowiedź na epokę badań naznaczonych europocentryzmem. Skoro jest cezura początku tego nurtu, prawdopodobnie pojawi się i cezura końca, też zdeterminowana przez zmiany społeczno-historyczne.

Ogłaszanie dziś zmierzchu teorii postkolonialnej byłoby zapewne przedwczesne. Jednakże jej zwolennicy stoją obecnie przed dylematem, czy kierować ją w stronę moralizatorskiego kosmopolityzmu i rozmywającej jej kontury interdyscyplinarności, czy też powrócić do korzeni, do tropienia reliktyw kolonialnego imperializmu Wielkiej Brytanii, Francji, Stanów Zjednoczonych, a także Niemiec, Hiszpanii czy Włoch. Niepewna, nierozstrzygnięta kondycja postkolonializmu hamuje także poważną dyskusję nad teoretycznymi i metodologicznymi możliwościami, które tkwią w jej wschodnioeuropejskich zastosowaniach. Może przyjdzie na nią czas, gdy postkolonializm głównego nurtu będzie już odchodził do lamusa nauk. Może ta dyskusja nie będzie się już nazywać sporem o postkolonialność Europy Wschodniej, ale ustanowi swoje oryginalne kategorie.

## BIBLIOGRAFIA

- Bakula B. [2006], *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie”, nr 6.
- Bolecki W. [2007], *Myśli różne o postkolonializmie. Wstęp do tekstów nie napisanych*, „Teksty Drugie”, nr 4.
- Borkowska G. [2007], *Polskie doświadczenie kolonialne*, „Teksty Drugie”, nr 4.
- Braidotti R. [2007], *Poprzez nomadyzm*, Teksty Drugie”, nr 6.
- Brubaker R. [2006], *Ethnicity without Groups*, Cambridge: Harvard University Press.
- Buchowski M. [2008], *Widmo orientalizmu w Europie. Od egzotycznego Innego do napiętnowanego swojego*, „Recykling Idei”, nr 10.
- Currier A. [2010], *Political Homophobia in Postcolonial Namibia*, „Gender and Society”, tom 24, nr 1.
- Chakrabarty D. [2000], *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton University Press.
- Deleperrière M. [2008], *Gdzie są moje granice. O postkolonialności w literaturze*, „Teksty Drugie”, nr 6.



- Domańska E. [2008], *Obrazy PRL-u w perspektywie postkolonialnej*, [w:] K. Brzechczyn (red.), *Obrazy PRL-u*, Poznań: IPN.
- Etkind A. [2003], *Internal Colonization and Russian Cultural History*, „Ubandus. The Slavic Review of Columbia University”, nr 7.
- Frankenberg R., Mani L. [1993], *Crosscurrents, Crosstalk: Race, 'Postcoloniality' and the Politics of Location*, „Cultural Studies”, nr 2(7).
- Gandhi L. [2008], *Teoria postkolonialna*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Golinczak M. [2008], *Postkolonializm: przed użyciem wstrząsnąć*, „Recykling Idei”, nr 10.
- Gosk H. [2008], *Polskie opowieści w dyskurs postkolonialny ujęte*, [w:] H. Gosk, B. Karwowska (red.), (Nie)obecność. Pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Gunne S., Brigley Thompson Z. [2009], *Violence and Violation. Feminism, Literature and Rape Narratives*, London – New York: Routledge.
- Hall S. [1996], *When was 'the Post-Colonial'? Thinking at the Limit*, [w:] I. Chambers, L. Curti (red.), *The Post-Colonial Question*, London – New York: Routledge.
- Hundorova T. [2007], *Postcolonial Ressentiment – the Ukrainian Case*, [w:] J. Korek (red.), *From Sovietology to Postcoloniality. Poland and Ukraine in the Postcolonial Perspective*, „Södertörn Academic Studies”, nr 32.
- Janion M. [2006], *Niesamowita słowiańszczyzna*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- McClintock A. [1992], *The Myth of Progress: Pitfalls of the Term Post-colonialism*, „Social Text”, 31/32.
- Mohanty Ch. T. [1991], *Under Western Eyes*, [w:] Ch. T. Mohanty, A. Russo, L. Torres (red.), *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington: Indiana University Press.
- Moore D. Ch. [2001], *Is the Post- in Postcolonial the Post- in Post-Soviet? Towards a Global Postcolonial Critique*, „PLMA”, tom 116, nr 1.
- Patke R. S. [2006], *Postcolonial Cultures*, „Theory, Culture and Society”, nr 23.
- Said E. W. [2009], *Kultura i imperializm*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Said E. W. [2005], *Orientalizm*, Poznań: Zysk i S-ka.
- Szahaj A. [2004], *E Pluribus Unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków: Universitas.
- Shevchuk-Murray N. [2006], *Lessons from Ukraine: What Happens When Post-Colonial Poetics Goes East*, „Toronto Slavic Quarterly”, nr 18.
- Shohat E. [1992], *Notes on the "Post-Colonial"*, „Social Text”, nr 31/32.
- Spivak G. Ch. [1985], *Can the Subaltern Speak?: Speculations on Widow Sacrifice*, „Wedge”, nr 7–8.
- Spivak G. Ch. [2008], *Komparatystyka ekstremalna*, „Recykling Idei”, nr 10.
- Thompson E. [2000], *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, Kraków: Universitas.
- Thompson E. [2005], *Said a sprawa polska. Przeciwno kulturowej bezsilności peryferii*, „Europa. Tygodnik Idei”, nr 65.
- Thompson E. [2006], *Sarmatyzm i postkolonializm. O naturze polskich resentymentów*, „Europa. Tygodnik Idei”, nr 46.
- Wolff L. [1994], *Inventing Eastern Europe*, Stanford: Stanford University Press.
- Zarycki T. [2008], *Polska i jej regiony a debata postkolonialna*, [w:] M. Dajnowicz (red.), *Oblicze polityczne regionów Polski*, Białystok: Wyższa Szkoła Finansów i Zarządzania.

*Magdalena Nowicka*

**IS POSTCOLONIAL THEORY *FEMALE*? BEGINNINGS,  
RISE AND DECLINE OF POSTCOLONIALISM**

(Summary)

Postcolonial theory, or postcolonialism, is a poststructural critical approach dynamically developing since 1980. In the recent decade one can observe increasing doubts about this focused on colonizer – colonized relation perspective. This article reconstructs the stages of the rise of postcolonial theory and such dimensions of this approach which concern gender matters. The stress is put specially on the confrontation between postcolonial claim of regaining national-cultural subjectivity and feminist perspective. The institutionalization of postcolonial theory and apparition of a group of significant female researchers, majority of whom comes from ex-colonies, contributed to emergence of a sociological-ethnographical variant of postcolonialism: an interventionist one. The practices in which the constructed in politically and culturally dominated societies womanhood express itself are becoming an object of postcolonial analysis.

At the turn of the XX and XXI centuries the analysis of postsoviet world based on the postcolonial categories emerged. In the Eastern European variant of postcolonial theory the key position is taken by the vision of a enslaved nation as a woman, *inter alia* in the analysis by M. Janion, E. Thompson (Poland) and N. Shevchuk-Murray, T. Hundorova (Ukraine). Despite the hopes interlinked to the adaptation of postcolonialism to studies of Eastern Europe, this approach, similarly to classic postcolonial theory, is strongly criticized. Is the feminization of this perspective about to disrupt it from inside?

**Key words:** postcolonialism, feminism, ethnicity, gender, postsoviet world.